

世界の欲望

——ジャン＝リュック・ナンシーと存在論的エロス

ボヤン・マンチェフ

(訳＝横田祐美子)

ひとつの世界は可能だろうか。とはいえ、それが、市場の主要部分を舞台にして領土化し、世界の半数を飢餓に陥れ、タダ同然で働かせる不正取引ではないという条件のもとでだが。不正取引において、ひとは卑劣な連中に若者たちの乳や尻を売り渡してもいる。しかし、ひとつの世界はつねに汚れたもの＝非世界〔l'immonde〕に対する抗議なのだ。ひとつの世界とは、世界というひとつの意志であり、絶対的で前代未聞な宇宙論的要請なのである¹。

欲望の問いは、ある哲学的なエロティックなもの〔une érotique philosophique〕²の要請に従って提起される。

ジャン＝リュック・ナンシーは著書『剥ぎ取られた思考』の序章「裸性」〔Nudité〕に、哲学的なエロティックなものという主題を、あるいはむしろそのような観念を導入している。つまり、「哲学的なエロティックなもの」というこの連辞は「哲学的なエロティックなものについて上で述べたことを参照しつつ」と書かれた同書18ページ下部の注³のなかにそれ自身登場しているのである。

ここで問題となっているのは、私たちに期待を抱かせ、そのうえ爆発的な可能性を秘めた概念を投げかけるよう、通りすがりに付けられた注をはるかに超えたもの

¹ Jean-Luc Nancy, *La naissance des seins*, suivi de *Péan pour Aphrodite*, 2006 [1996], Paris, Galilée, 2006, p. 49.

である。すなわち、出発点となる私の仮説は、ナンシーの著作というコーパス＝資料体〔corpus〕のうちに、不確かな諸限界の核が存在しているということ、つまり密やかなものでありながらも規定的な核、1990年代以降の彼の著作における概念と主題の増殖を密かに規定している核が存在しているということである。この核がひとつのコーパス〔corpus〕であり、あるいはむしろエロティックな集合体＝星雲

²〔訳注〕この語を「哲学的なエロティックなもの」と訳出したのは、女性名詞である「*une érotique*」を、辞書的な意味である「エロティシズム」と同様に扱うべきではないと判断したからである。これはマンチェフが言うように、哲学に導入されうるひとつの「領域」や「対象」ではなく「様態」として語られるべきものである。そのため、「エロティシズム」と訳出してしまえば、何らかの主義主張や分野を表す語として誤解される恐れがある。また、これと同じ理由から、この語が女性名詞であるとはいえ、「*la physique*」を「物理学」と訳すように、「エロス学」や「エロス論」などと訳すこともできない。とはいえ、これが本稿の最後に提示される「エロゾフィー」につながる概念であることは確かである。「エロゾフィー」の萌芽としての対象化も実体化もしえないエロティックな何かを意味するものとして、男性名詞ではないものの、本稿ではこれをあえて「哲学的なエロティックなもの」と訳出するにいった。

³〔訳注〕「哲学的なエロティックなもの」という語が登場する注が付されているのは、『剥ぎ取られた思考』の次の一節である。「裸の現前は、おのれの意に反して〔おのれの身体を守りながら〕おのれを思考し、裸のおのれを思考する」〔Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, Paris, Galilée, 2001, p. 18〕。これに対して、当該の注は以下になっている。「もしもこの本を引用することが許されるのならば——そして、この本に触れることさえ、あるいは一般的によりいっそう触れることに触れることさえ許されるのならば——『触覚、ジャン＝リュック・ナンシーに触れる』(Jacques Derrida, *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée, 2000, p. 335〔ジャック・デリダ、『触覚、ジャン＝リュック・ナンシーに触れる』、松葉祥一・榊原達哉ほか訳、青土社、2006年、563頁〕)におけるデリダの次の文章を参照せよ。『〔…〕思考はおのれに反して、嫌々ながら〔おのれの身体を守りながら〕しか思考しない、とすることができるかもしれない。思考が思考するのは、他者との釣り合いを取るための重りに、思考が思考しはじめるのに十分な重さがあるときでしかない。つまり、思考に反して、おのれの意に反して〔おのれの嗜好に反して〕思考が触れ、あるいは触れられるがままのときだけである。したがって、思考はいまだ思考することなどけっしてないだろうし、自ら進んで思考しはじめたということもおそらくはけっしてなかったのだろう——そして私は、哲学的なエロティックなものについて上で述べたことを参照しつつ、この本が一貫してある接吻の刻印であることを想起せずにはいられない」〔Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, p. 18〕。

[nébuleuse]なのだ。それはコルプスをひとつの身体[corps]にすることである（そして、この「集合体＝星雲」の中心に位置する書物の題名が『コルプス』に他ならないのは、まったくもって偶然ではない）⁴。いや、たんにエロティックな主題を論じている著作の数が問題なのではない。すなわち、エロティックなものという「領域」を哲学の対象として導入している著作の数が問題となっているのではないのである。そうした導入はまさしく正当なことではあるが、ここで取り上げられているのは支配的な様相[modalité]としてエロティックなものが現れる論考や書物であり、厳密な意味での哲学的な実践の様相として、エロティックなものがおのれを促し、あるいはむしろおのれを展開し、おのれを開花させる [s'écloû] 著作である。アリストテレスの『詩学』にならえば、それは対象[objet]としてではなく様態[mode]として現れる。エロティックなものは、哲学的な実践の様相として、その方法やその特性として、したがってそのエートスとして現れるのである。

この新たな様相は、ここ数十年にわたるナンシーの著作の多くの概念連関と多くの哲学的な争点を、ひとつの新たな地平のうちに遡及的に結集させ、これらを再形成するのである。

そのため、本稿の仮説は次の三つの段階を経ていくものとなるが、私の発表の三つの章／三つの位相も、それに従って決定づけられている。

1. まずもって、欲望[désir]が哲学を構成する力[force]としてアプロー

⁴ 参照するコーパス＝資料体は以下のとおりである。*Corpus* (1992) [ジャン＝リュック・ナンシー、『コルプス』、大西雅一郎訳、松籟社、1996年]、*La naissance des seins* (2006 [1996])、*La pensée dérobée* (2001)、*L'“il y a” du rapport sexuel* (2001)、*Nus sommes* (avec Federico Ferrari, 2002)、*Je t'aime, un peu, beaucoup, passionnément... Petite conférence sur l'amour* (2008) [ジャン＝リュック・ナンシー、『恋愛について』、メランベルジェ眞紀訳、新評論、2009年]。より広い意味では、次のものも参照する。*Les muses* (1994)、*La visitation* (2001) [ジャン＝リュック・ナンシー、『訪問——イメージと記憶をめぐる』、西山達也訳、松籟社、2003年]、*Noli me tangere* (2003) [ジャン＝リュック・ナンシー、『私に触れるな——ノリ・メ・タンゲレ』、荻野厚志訳、未来社、2006年]。

チされるだろう。つまり、哲学的な思考の欲動〔*pulsion*〕として、その飛躍〔*élan*〕として、愛すること〔*philein*〕として、あるいはその過剰〔*excès*〕そのものとして。

2. 次いで、欲望が存在論的な力として取り上げられるだろう。つまり、世界の欲望〔*désir du monde*〕として。

3. そして最後に、次のような問いに達するだろう。哲学の欲望と世界の欲望はいかなる関係にあるのか。ある構造上の模倣が問題なのか。哲学的な意志は、世界の意志へと組み込まれる＝移植される〔*se greffe*〕のか。

哲学における欲望と哲学の欲望——ナンシーの場合

『剥ぎ取られた思考』の「序章＝開け」〔*ouverture*〕である「裸性」は、クリスチャン・プリジョンがバタイユの有名な一節を転調したパラグラフからはじまっている。それはこの本のエピグラフに登場する「私は娼婦がドレスを脱ぐように思考する」⁵である。「クリスチャン・プリジョンは、バタイユが自身の思考の飛躍を捉えようとしたある一節に対して自由な変奏を行うのだが、それはこの一節をなしている二重の音色の響きを、すなわちその狂熱のふたつの側面である陽気さや歓喜と、はりつめた苦しみの響きを変えているのである。全体的には、この二重の音色は欲望の音色であり、したがってまた思考という欲望の音色、あるいはむしろ欲望としての思考の音色である。言い換えれば、およそ二千年前から私たち西洋人が多かれ少なかれ「哲学」と呼んできたものの音色である」⁶。この2ページ先では、ナンシーがさらにいっそう語気を強めてこう記している。「ドレスが落ちる瞬間と身振りが経験を生じさせるのだが、経験は生じるや否や、とどまることなくくりかえされる。そして経験の反復とは、それ自体まさに欲望かつ真理——欲望の真理と真理の欲望

⁵ 〔訳注〕Georges Bataille, *Méthode de méditation*, in *Œuvres Complètes*, t. V, Paris, Gallimard, 1973 [1947], p. 200. [ジョルジュ・バタイユ、「瞑想の方法」、『内的体験』所収、出口裕弘訳、平凡社、1998年、379頁]

⁶ Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, p. 11.

であり、すなわち哲学である。そのような哲学とはそれ自身を超え出て行かざるをえず、言い換えれば、なおいっそう欲望し思考するということ、思考することを欲望すること、欲望することとして思考することしか哲学はなしえないのである。この欲望の外、ドレスを脱ぐという運動の外に思考はない。

バタイユの言葉を、プラトンのエロティックなものをめぐるテキスト群を用いて注釈することは、まったくもって可能であり、必要なことでさえある。哲学的な靈魂の飛躍——その愛することそれ自体——とは、靈魂が、まるで官能的な熱狂の飛躍のように、目覚め、上昇し、立ち上がり、あるいは溢れ出すのだが、それはそうした飛躍に似ているばかりではない。つまり、哲学的な靈魂の飛躍がはじまるのは、まさに諸感覚の興奮状態としてであり、恋の情熱に触れて、それを通して開始されるのである」⁷。

ここで私たちは、哲学における欲望の系譜に気を取られているわけにはいかない。つまり、ソクラテス以前の哲学者たちから、プラトンとアリストテレスを経て、カント、ロマン主義の思想家たち、ニーチェ、フロイト、ベルクソン、バタイユ、ドゥルーズにいたるまでの、私たちを熱中させ、それ自体で示唆的な道りであるような系譜に。それゆえ、ナンシーにおける哲学的な欲望の特異性を強調しておこう。そして何よりもまず、欲望の（「本来的には〔proprement〕」エロティックな欲望の、すなわち哲学的な言説の「対象」であるエロティックなもの）哲学的な転調〔modulation〕を。まず、ナンシーのいうエロスとは、バタイユの暴力的で悲劇的なエロスとは非常に異なっている。それは、諸々の裂け目〔déchirures〕や断絶〔rupture〕という男性的で力強い神格化によって現れる代わりに、まさに微小な差異からおのれを排泄＝分泌しながら、波打ち、転調し、欲望する物質〔matière〕の様々なニュアンス、変奏〔variations〕、振動〔vibrations〕、絡み合い〔imbrication〕のうちにおのれを刻み込んでいる。『乳房の誕生』という、このかなり特殊な書物は、実際には次のことについてしか語ってはいないのだろう。つまりエロスとは、身体を形づくり、それゆえ身体に身体を与え、世界に身体を与え、身体としての世界に世界を与える物質の可塑的な自己-様態変化〔auto-modalisation〕

⁷ *Ibid.*, p. 13.

だ、ということについてである。その好例として、『乳房の誕生』の最初のパラグラフに勝るものを私は思い浮かべることができない。「果てしなく、感覚不可能だが、躊躇なく度を越した上昇〔élévation〕、それは隆起〔soulèvement〕であり、それ固有の運動が終わる極限にまでいたる軽快かつしなやかな緊張〔tension〕である。この極限にいたってなお、上昇は中断するどころかさらにつづき、突如として緊張は高まる。極限においては、上昇に陰影が与えられ、襲が生じ、そこに丹念に縞模様がつけられるのだ。そして突出部は、緊張し開かれた口と対称的に仕上げられたレプリカに変わるのだが、この口は、裸の現前のように、ただそれのみでいっさいの言語の外部へと遠く飛び出し、たんにそれ自身で完遂され安らいでいる上昇そのものから切り離された言葉——乳房——を発する。突出部とは、軽快かつ流動的な重さとも対称的に仕上げられたレプリカであり、たえず反復されつづけながら、つねに生成途上にある完遂そのものなのだ」⁸。

したがって、ナンシーにおける欲望は、その構造上の母体〔matrice〕を、とりわけひとつの対象への方向づけ（それはこの方向づけの究極の解釈である融合〔fusion〕と裂け目を、いわばバタイユの過度の要請に結びつけることのできる究極の解釈を内に含んでいる）を超え出ているのである。それゆえ欲望は、もはやその型にはまった表現によっては特徴づけられず、欲望の様態的な新たな特徴によって、すなわち様相そのものの様相にかかわる欲望の様相、様態変化〔modalisation〕と反省＝反射性〔réflexivité〕によって特徴づけられるのである。したがって、ナンシーにおける欲望は様態的な権力＝潜勢力〔puissance〕⁹そのもの、つまりは様相の様相であるとまで断言することができる。それは様態変化と反省＝反射の権力＝潜勢力であり、それによって力が生じるところの力の偏向〔déclinaison〕、クリナメンそのものである。

ところで、「裸性」において、ナンシーはすでに十分に明晰である。「留保なきこの思考の飛躍——いっさいを省みることなく、何ものも拒まない限りなき愛

⁸ Jean-Luc Nancy, *La naissance des seins*, p. 11.

⁹ 〔訳注〕ここでは様相の様相や反省＝反射性という点から、この語に「累乗」の意も含まれていると考えられる。

知〔*philosophia aphthonos*〕——は、それ自身いっさいの完遂といったものを超えており、行き先であり、はじめから一般的な諸目的の彼方に位置づけられた目的なのである。〔…〕裸性とはどれほど裸になったとしてもつねにはるかに引き退いていくものであり、だからこそ裸性は裸性なのだ。裸性はひとつの状態ではなく、運動である。それも諸々の運動のうちで最も生き生きとしたもの——死においてまでなお生き生きとした、裸性の極みである〕¹⁰。そのため私たちは、このエロティックな力を、ひとつの「留保なき飛躍」として、ひとつの有限な「生の飛躍」〔« élan vital » *fini*〕としても理解することができる。このような飛躍は、身体の力動的でさらには技術的な（テクノ-エロティックな）ひとつの図式であり、有限性〔finitude〕の、あるいはまた力としての有限性の力そのものである。これは超越についてのいっさいの考えを根本的に変形する仮説であろう。それゆえ、剥ぎ取られた思考はひとつの力動的な図式をその根拠としており、この力学の原図式〔*archischéma*〕は当然のことながらエロスに他ならないのである。

したがって、一般的なエロティックなものは一般化された代謝〔*métabolisme*〕に等しいものであろう（*métabolé*とは変化〔*changement*〕、変容〔*métamorphose*〕のことである）。すなわち、それは身体に内在する変形〔*transformation*〕のプロセスである。欲望なしには何も変わることはできない。つまり、欲望は変化の力そのものであるが、この変化とは複合的で、様態的で、反省＝反射的な運動のことを意味しているのである。

様態の存在論

身体の思考の力動的で様態的な図式は、『コルプス』と『剥ぎ取られた思考』から『乳房の誕生』と『私に触れるな』にいたるまで、驚くべきかどうかは別にして、等しく（準-）存在論的な図式として現れるだろう。力動的な形象〔*figure*〕の考古学者〔*archéologue*〕として私が最大限の努力を行ったことで、『コルプス』におけるナンシーの通りがかりの言い回しによってこの形象を「様態の存在論」

¹⁰ Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, p. 12.

〔ontologie modale〕として描写するにいたったのだが、それは私自身の哲学的なアルケオロジーと強迫観念に呼応したものなのだ。

様態の存在論という概念は『コルプス』の「コルプス、別の出発」という章のなかにその輪郭が描き出されている。そこでは、「様態の」〔modal〕という単語がひとつの存在論の可能的な属性として、当然のことながら身体について省察する文脈において登場する。「ここでは、存在論は、本質的、全面的、排他的に様態的な——あるいは変様可能〔modifiable〕で変様を課す〔modifiante〕——ものなのだ」¹¹。したがって、「様態の存在論」という語で問題となっているのは、私の知るかぎりでは、その要請に見合うほどにはけっして考察されてこなかったひとつの可能性であり、その争点は、権力＝潜勢力を能動的な〔actif〕原理として言明＝分節化すること〔articuler〕を提起する哲学的かつ政治的なあらゆる思考にとって決定的なものである。つまりそれは、権力＝潜勢力の現実化＝顕在化〔actualisation〕という考えから生まれるのではなく、純粋な様態変化、変形の権力＝潜勢力という考えから生まれてくる世界についての思考の可能性である。「様態の存在論」という語で問題となっているのは、存在論的体制そのもののようには変容を思考する以外のことではないのである。

私はここで『コルプス』のあるパラグラフについて再度手短に触れておこう。それは、私がすでにその概念的な争点と帰結を取り上げようとしたものだが、そこではこの力学が様態変化の特異な体制のもとに告知され、さらには様態の存在論という概念に結びつけられるのである¹²。問題となっているのは「栄光の身体」という章である。それはその豊かさと権力＝潜勢力においてばかりではなく、その不可解さにおいてもなお特異な章であり、私たちがこれまで見たことのない世界の創造〔création〕をめぐるイメージを描き出している。「神が泥〔大地、粘土、ぬかるみ〕を創造し、泥から身体を形づくるということ、それは神がおのれを様態変化

¹¹ Jean-Luc Nancy, *Corpus*, Paris, Métailié, 2000 [1992], p. 48. [『共同-体』、41頁]

¹² Cf. Boyan Manchev, « La métamorphose du monde. Jean-Luc Nancy et les sorties de l'ontologie négative », in *Europe*, avril 2009, sous la dir. de Ginette Michaud et Boyan Manchev, « La matière du monde et l'aisthesis du commun », in *Figures du dehors*. Autour de Jean-Luc Nancy, sous la dir. de Gisèle Berkman et Danielle Cohen-Levinas, Paris, Éditions Cécile Defaut, 2012.

ないし変様させることである。だが、神の自己はそれ自体、様々な様態の無際限な延長〔extension〕と拡張〔expansion〕以外の何ものでもないということの意味する。こうしたことは、「創造」が何かよく分からない虚無という物質を基にした世界の産出ではなく、あの物質なるもの（在るものそのもの）が本質的におのれを変様させるということなのである。創造とはひとつの実体ではなく、様々な「様態」の延長と拡張であり、あるいはまた、より正確に言うならば在るものの露呈〔exposition〕である」¹³。

そうしたことはよく理解されている。つまり、様態の契機は、これまで知られていなかった創造をめぐる見方に直接結びつけられているだけではなく、それが創造にとって唯一の原理だという事情があるのだ。世界の創造とは様態変化であり、したがって世界はひとつの自己-様態変化でしかない。確かに、この自己-様態変化の「主体」ないし原理は、ここでは神という存在しうるかぎりでも最も重いもの名で示されてはいる。だが、次のように考えてみよう。この呼び名は権力＝潜勢力を、あるいはむしろ、自己-様態変化する力を、全体化する原理へと還元することの不可能性を主張する以外の使命を有していないのではないだろうか。この還元不可能性は、絶対的に内在的なひとつの世界の力のように主張されてはいるが、ここでいう「絶対的な」内在とは自己に対する無限の過剰という内在でしかないのである。驚くべきことがないわけではない。引用したパラグラフのなかでは、神が別の単語——すなわち物質に近似しているのである。「それは神がおのれを様態変化ないし変様させることである。だが、神の自己はそれ自体、様々な様態の無際限な延長と拡張以外の何ものでもないということの意味する。〔…〕、あの物質なるもの（在るものそのもの）が本質的におのれを変様させるということなのである。創造とはひとつの実体ではなく、様々な「様態」の延長と拡張である」¹⁴。まったくもって驚くべき、強烈な印象を与える反復、あるいはむしろ反響である。つまり、神は物質であり、物質は神なのである。確かにそうだ。すなわち、一神教の唯一神が古代の神々を追放するはるか以前には、多種多様な古代の神々がとどまることなくおのれ

¹³ Jean-Luc Nancy, *Corpus*, p. 55. [『共同体』、46頁。文中の〔 〕はマンチューフによる補足。]

¹⁴ *Ibid.*, p. 55. [同前、46頁]

を変容させていたのであり、神的な様々の場ないし様々な様態-特異性は、ひとつの実体に、聖なる絶対的な原理に還元も全体化もされえないものだったのである。したがって、さらに先のページでナンシーが表明するラディカルな提案、「だからこそ、神を忘れよう」¹⁵に私たちが驚くことはないのだ。

まさにこうした局面のもとで、可塑性〔plasticité〕についての模範的な思想家であり、さらには考古学者でさえあるラクー＝ラバルトの思想との重要な関係が描き出されているのである（可塑性とは、今日カトリース・マラブーの仕事だとみなされている概念だが、ほとんどの場合、ラクー＝ラバルトの重要著作を直接的には参照することのないものである）。しかしながら、ラクー＝ラバルトの主要なメタ批評的諸命題を通して提起されるひとつの問題は、時には解決できないアポリアのようにみえる。とりわけそれは、形象の「背後に隠れた」力の問い、こう言ってよければ（ジャコブ・ロゴザンスキ¹⁶の重要概念を足掛かりとすれば）、形態〔forme〕の、ゲシュタルトの、形態を左右するものの残余〔restant〕の問いであり、そうしたものはある背景の上に形象を描き出させたり浮かび上がらせたりするのである。それはすなわち、可塑的な権力＝潜勢力の問い、あるいは形態を産出する形成力＝創造力〔force formatrice〕の問いである。

私はすでにひとつの研究論文をこの問題に捧げているのだが、その最初の版は今回と同様にストラスブールで発表されたものである。それは6年前の2009年に開催されたフィリップ・ラクー＝ラバルトに捧げられたクロックにおけるものであり、その際もジャコブ・ロゴザンスキにお招きいただいたのだが、そのクロックは呈示〔Darstellung〕の力の問い——その過剰ないしは狂気の問いをめぐるものであった¹⁷。そのうえ、私はここで、同学会の討論枠においてナンシーが即興で行っ

¹⁵ *Ibid.*, p. 119. [当該箇所は2000年の再版増補版に収録されているが、日本語訳は1992年版を底本としているため、既訳はない]

¹⁶ Cf. Jacob Rogozinski, *Le moi et la chair. Introduction à l'ego-analyse*, Paris, Éditions du Cerf, 2006.

¹⁷ Cf. Boyan Manchev, « Le dernier romantique ou De l'anarchie poétique », in *Philippe Lacoue-Labarthe. La césure et l'impossible*, Textes recueillis par Jacob Rogozinski, Paris, Nouvelles éditions Lignes, 2010.

た発言を思い起こすこともできる（私の知るかぎりでは録音されたものがないため、覚えているかぎりでも引用しよう）。ナンシーはラクー＝ラバルトと彼自身の区別を、まさしく形態の問いを強調することで明らかにしようとしていた。「私（ナンシー）が変形の味方をするのに対して、ラクーはつねに形態（形態の思考）の味方であった（このテーゼは、その時代に対するメタ批評的な私の仕事にも関連づけられ定式化されている）」。¹しかしながら、ナンシーの諸々のテキストを注意深く検討すれば、間違いなく示唆的なこの主張の細かなニュアンスを事実²に即して伝えることができる。すなわち、この区別は1980年代の終わりから1990年代のはじめにおいて、私がさきほど「力動的な図式」と呼んだばかりのものが、ナンシーにおいて強く幅を利かせてくるときになってはじめて明確になるということである。それは世界についての問いを、現前と有限性についての問いを、特異な仕方³で様態変化させているのであり、こうしたことは『神的な様々の場』、『コルプス』、『剥ぎ取られた思考』、『乳房の誕生』にみられるものだ。

それゆえ、こうした形態と変形の区別はひとつの決定的な要素を付け加える。つまり、ナンシーにおいては、力の問いが暗に中心的な問いとしてあるということだ。力とは、形態を超え出るものであり、したがって形態の変化ないしは変形を引き起こす権力＝潜勢力を有するものなのである。それは、形態におのれを超え出させるものであるばかりか、端的に形態をなすものだ。形態を形づくるもの。形態そのもののうちで、形態におのれを形づくるよう強いるものなのである。

世界の力、欲望

したがって、ひとつの問いが、力についての問いが強引にも課されるのだ。変容ないし様態変化の欲動をもたらす力とはいかなるものか。様々な様態の延長を引き起こす強度を備えた＝張り-つめた〔in-tensive〕様相、つまりは様々な様態の結果的な原因となるものとはいかなるものなのか。そして、様態変化に固有な様相とは何なのか。

『コルプス』のなかの、私が気に入ってくりかえし引用してきたパラグラフにおいて——それは隠れたスピノザ主義と、けっして反復されない根本的なマテリアリ

スムについてのパラグラフなのだが（そこでは、スピノザないしバタイユにならって、神さえも物質的で代謝的な、自己可塑的で自己様態変化する原理に還元されている）——この力は完全に可塑的な物質に内在している。この力を、まさに自己-様態変化の力として描き出すことができるのだ。つまりそれは、自己自身に同一なままであることの不可能性、おのれをおのれのうちに包含する = 集め-保つこと [*se con-tenir*] の不可能性である。

ここで私は、ジャン＝リュック・ナンシーが明確かつ直接的な仕方で、この問いを、さらには思考にとってのこの要請を、つまりは存在論的問いとしての欲望の問いを定式化するあるテキストを思い起こす。それは「変容」特集である『デカルト通り』第64号に掲載された私たちの対談「変容、世界」のことである。ナンシーの応答を引用しよう。「「世界は私たちに対して何を求めているのでしょうか」と尋ねるとすれば、私はこういう返事をするだろう。世界は、私たちや私たちの諸世界全体を通して、私たちのように、私たちにおいてあることを望むのだ、と。しかし、このときの「世界が望む」[*il se veut*] は主体的なものでもなければ意志的なものでもない。「エスが押し出す」[*ça pousse*] と言ってもいいだろう（もっとも、ここでの「押し出す」を指向的な力という意味で、生物学的な成長という意味で理解することもできるだろう）。衝動＝押し出し [*poussée*] はおのれを押し出す。言い換えれば、それはただたんに押し出すのだ。衝動＝押し出しは、隔たりを生じさせ、この隔たりによってひとつの関わりを生じさせる圧力や張力を行使するのである」¹⁸。

ここで言われているのは、どう考えても世界についての問いをたんに心理学的に還元した問いではない。それとは反対に、問題となっているのは世界そのものという物質についてのテーゼである。ところで、反省＝反射的契機に対するナンシーの執拗さは、それゆえにいささかも偶然の産物ではない。その執拗さが変容の問題系に固有の根源的な問題に結びつけられていると仮定してみよう。私たちはそうしたことの争点を、アリストテレスに立ち返ることを理解の助けとすることによって捉

¹⁸ Boyan Manchev, Jean-Luc Nancy, « La métamorphose, le monde. Entretien avec Jean-Luc Nancy », *Rue Descartes*, n° 64: « La métamorphose », Paris, PUF/CIPH, 2009. [本紀要に訳出されている。]

えることができる。さて、あのスタゲイロス人〔アリストテレスの呼称〕は『形而上学』において変化の変化は存在しないという命題を立てている。つまり、転化〔*Metabolé*〕の転化はありえないということだ¹⁹。したがって、転化は反省＝反射的ではないのである。にもかかわらず、ナンシーによれば「衝動＝押し出しはおのれを押し出す」。ところで、この「おのれを」こそが、衝動＝押し出しの反省＝反射性そのものこそが、作用因として、変化の原因として現れるのだ。すなわち、内在的であるという結果を生じさせる逆説的な原因として現れるのである。

あたかもナンシーにおける反省＝反射的契機が（現実化の装置をよく固定するのに必要な）アリストテレス的「停止」〔*blocage*〕への応答として到来するかのようである。ナンシーにおける反省＝反射的契機とともに問題となっているのは、一種の「メタ・転化」〔*meta-metabolé*〕ではいささかもなく、むしろ世界という「ヘラクレイトスの流れ」の唯一の内在としての変化——他性化〔*altération*〕——なのだ。運動を動かす〔*Mouvoir mouvement*〕とは、流れにさえも固執する＝妨げ立つ〔*per-sister*〕ということの意味する。ところで、流れとは流動性ではない。それは実質的な力学であり、そこで実行される他性化の操作なのだ。この実質的な力学、あるいはまた複合的ないしは反省＝反射的なこの運動は、可塑的な、創造的な権力＝潜勢力（あるいはまた形相因）を暴き出す。「形態とは、身体が〔…〕おのれ自身とは別のものへの関係のように、おのれを構成する＝分節化する〔*s'articuler*〕ことを意味する。身体とは別の身体への関係——あるいは自己への関係なのだ」（「魂について」）²⁰。

様態的動機のこの転位、様態変化の運動から反省＝反射的な運動への変形もまた神の形象を呈するのだが、それは、今度はおのれを反省＝反射的な操作へと変形するために再び現れるにすぎない。「神はおのれをこの身体、私のもの、あなたのものとして思い描く。〔…〕神が広がりのおのれを思えば、それは彼が思考の広がりであるからだ」²¹。このスケールの変形は、『コルプス』におけるスピノザの実体へ

¹⁹ Albert Le Grand, *Métaphysique*, Livre XI, traités II et III, J. Vrin, 2010, 1068 a-b. 〔『アリストテレス全集12 形而上学』、出隆訳、岩波書店、1968年、394-398頁〕

²⁰ Jean-Luc Nancy, *Corpus*, p. 115.

の「反省的＝反射的」回帰をよりよく理解することもまた可能にする。実体とは、おのれを関係づけるというこの能力に他ならず、「外へ」[ex]の、一種の自己の、それゆえ変容の権力＝潜勢力でも同時にあるような「おのれを」[se]の誘因なのだ。要するに、実体とは身体の、つまりは「思考＝思惟」[pensée]の（と）「広がり＝延長」[étendue]の自己-反省的＝反射的契機でしかないのである。だが、（おのれを）関係づけること、言い換えれば自己の外に出ること、さらに言えばおのれを露呈すること、あるいはそうされてあることは、おのれを「個体化すること」[individuer]を意味する。かくして——自由としての——実体は、個体化の原理[*principium individuationis*]によって動かされるのである。「物質的自由」が「個体化の原理の無際限な延長」の自由であることを私たちは理解しており、「個々の個体そのものは、つねによりいっそうおのれ自身と異なっていき、したがってつねに互いがいっそう類似し、ますます置き換え可能となりつつも、たえず相互に非分割化＝個体化[s'in-dividuer]しつづけているのである。とはいえ、実体が何かを支える前に、自己や他者を支える前に、たまたまここに世界が露呈されることなしには、諸個体はけっして諸実体のうちに混ざり合うことはない。[…](言い換えれば、自由として)」²²。このとき、様態変化-「実体」に最も忠実な記述とは、還元しえない特異性の力学であろうし、その一方で共出現とは露呈-関係の全体化しえない全体性の名であろう。バイイとナンシーの語でもって語るならば、「共同なるものと」[commun]と「分有」[partage]の存在論は、実体、秩序、ならびに起源の存在論すべてから根本的に身を引き離れた「存在」の存在論に他ならないであろう」²³。

様態変化-実体というこの強固な概念が、『乳房の誕生』の鍵となるパラグラフにおいても同様に登場していることは驚くには値しない。そのパラグラフは「自己」のトpos、つまりは反省＝反射性のトposを、詩的に自由でありながら、体系的に

²¹ *Ibid.*, p. 119.

²² *Ibid.*, p. 34. [『共同-体』、29頁]

²³ Jean-Christophe Bailly, Jean-Luc Nancy, « La comparution », in *La comparution*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1991, p. 61. [ジャン＝リュック・ナンシー、ジャン＝クリストフ・バイイ、『共出現』、大西雅一郎・松下彩子訳、松籟社、2002年、80頁]

厳密な仕方、そして根本的に批判的でありながらロマン主義的な要請に従って練り上げている。「突如として生じ、起き上がり、まさにそのことによって自己は自己の外に出るのだが、それにも劣らず同様に、自己の方に撓んでもいる自己。波は水や空気が変様したものではない。島は大地や火、水や空気が変様したものではない。まず元素があって、それらが変様するというのではない。そうではなくて、変様することこそが元素的＝基礎的なものなのだ。

思考とは変様することだ。すなわち、ひとつの様態、言い換えれば尺度、テンポ、リズム、スカンション、形態、輪郭、モチーフ、形象、やり方、言い回し、方法の立ち現れである。それは、おのずから、おのれを様態変化させ、おのれを測定し、おのれを裁断するものである。それは、いまだ変様可能な何かであったこともなしにおのれを変様させるもの——あるいはまた変様可能なものであり、自己なくして一時的に静止した実体にすぎないのだ。

おのれを～するもの、それは対自的な存在などなかった地点で自己へと跳躍することである。自己の外へ、自己の内部へ跳躍すること、それはおのれを飛び越え、おのれの上を通過すると同時に、おのれを欠き、おのれを省略し、おのれを空洞化させもする。それは自因性〔*aséité*〕でも自存性〔*perséité*〕でもなく、おそらくは自己性〔*ipséité*〕なのだ。

しかし、自己〔*ipse*〕のなかには、おのれ〔*se*〕もなければ自己そのもの〔*soi-même*〕も存在しない。*Ipse*は*pse*（強調の接尾辞）を伴った*is*（これこれのもの）である。それは、とりわけ強調されたこれこれのものである。これこれのものがそのようにして強調され、引き立てられ、仕立てられ、区別され、切り離される。それは反射なき〈屈折〉〔*Flexion sans réflexion*〕であり、この屈折は、前反射的に、非反射的に突如として生じたのだ。²⁴

反射＝再-屈折〔*ré-flexion*〕なきこの屈折〔*flexion*〕、この折り目ないしは転調は、おのれを押し出す衝動＝押し出しの別名であろうし、おのれを欲望することで様々な様態を開き、おのれを開き、おのれを広げ、おのれに身体や形態、時間を与える欲望、すなわち、おのれに世界を与える欲望の別名なのであろう。ナンシーは、まさに最新の著作であるマチルド・ジラルドとの対談『本来的に語ると』のなかでそ

²⁴ Jean-Luc Nancy, *La naissance des seins*, pp. 36-37.

のことを次のように述べている。「もはや「自己の欲望」ではなく欲望としての自己なのだ。欲望として、「自己」は「自己への回帰」という問題系から逃れるのである」²⁵。

したがって、ここでは、欲望、欲動、世界の衝動＝押し出しが、世界の様々な様態の延長の別名、つまりは変容の運動の別名のように、それを示唆するもののよう到来する。しかしながらそれは、アリストテレス的な触発＝パトス [*affection*]²⁶の新たな名ではない（「それによってある事物が変様しうところの事物の性質、例えば、明るさと暗さ、甘さと苦さ、重さと軽さ」²⁷）。このテーゼは、欲動が物質の欲望（それゆえ、この物質は主体としての、あるいは実体としての物質であり、自己-触発なのだ）でありながらも、反対に、この欲望が——この欲動、この衝動＝押し出し、さらにはこの強度、このエネルギーと付け加えることができる——世界の物質そのものであることを主張したいのではない。

様態変化というこの驚くべき思考の音色は、哲学的な思考の最初の突き動かし〔*impulsions*〕と同じ源泉にあたっているのだろうか。共通感覚は、哲学の起源に、諸要素ないしは諸原理についての思考をみている。だが、実際のところ、アナクシメネスやヘラクレイトスにおいて問題となっているのは、世界に空気や火という名を与えながら、何よりもまず世界の物質の最初の変様可能性を思考することであった。「空気は濃密さと希薄さの違いによって、在り方を異にするという。すなわち、薄くなると火となり、濃くなると風となり、次いで雲となる」（アナクシメネス）²⁸。「火の変形。まず海となり、海の半分は大地に、もう半分は熱気流になる」²⁹。古代のひとびとは、二千年後にニュートンにおいて密度という科学的概念が登場する以

²⁵ Mathilde Girard et Jean-Luc Nancy, *Proprement dit. Entretien sur le mythe*, Paris, Lignes, 2015, p. 59.

²⁶ 〔訳注〕ギリシャ語のπάθοςにあたる。ラテン語では*passio*ないしは*affectio*であり、「受動態」や「様態」などとも訳される語である。

²⁷ Aristote, *Métaphysique*, D, 21. 〔『アリストテレス全集12 形而上学』、出隆訳、岩波書店、1968年、177頁、1022b〕

²⁸ 〔訳注〕『ソクラテス以前哲学者断片集』、内山勝利ほか訳、岩波書店、1996年、184頁。

²⁹ Héraclite, *Fragments (Citations et témoignages)*, Traduction et présentation Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion, 2002, p. 131. 〔同前、317頁〕

前は、物質のこの変様可能性を「密度」〔densité〕と呼んでいた。密度とは物質の触発であり、それは、ヘラクレイトスの言葉に応答するために、原初からして多様で、非-元素的＝非-基礎的で、分割可能でありながら分割不可能なその特性を名づけたものである。この変様についての思考、あるいはむしろこの様態変化の思考こそが、のちに「哲学」として知られる活動の第一歩を踏み出させるのである。

そのときから、ナンシーの『コルプス』とともに、物質についての前科学的な思考への回帰——物質の様態変化についての思考への回帰が問題となっているのだろうか。いや、むしろそうしたことを超えてさえる。というのも、様態変化が創造の別名だとすれば（それは「栄光の身体」という章の主張の鋭い点である）、そしてその結果、様態変化が唯一の物質であるとすれば、このとき物質とはそれ自身創造であるからだ。存在論的な様態変化の思考は、観念や形相に対立する原理として、物質の存在を主張する。それは、あらゆるものを説明可能にするために、そして、あらゆるものを結局のところつねに必然性について運命論的である決定論に従属させるために、あらためて存在論的還元を実行しようとするのではない。それとは反対に、様態変化の思考は物質を、従属させられた基体ないしは必然性の堅固な塊として主張するのではなく、あらためて自由な出現の可能性として、来るべきものの高揚の可能性として、世界の創造の唯一の「基体」——実体を欠いた変容として主張するのである。「物質的自由——自由としての物質——は、雲母のふたつの色調や無数の異なった貝殻、個体化の原理の無際限な延長といったものの自由であることなしには、ある身振りの、ましてやある意志的な行為の自由であることはない」³⁰。

もし、私がここで拙著『世界の他性化』³¹での主張を反復することをお許しただけのならば、欲動とは「たんなる」物質的な欲動や意志という可塑的な力の「たんなる」表出であるばかりではないだろう。すなわち、この欲動は物質そのものの強度の結果なのであり、欲望（物質を変形し、他性化する欲望であり、この欲望は

³⁰ Jean-Luc Nancy, *Corpus*, p. 34. [『共同-体』、29頁]

³¹ Cf. Boyan Manchev, *L'altération du monde. Pour une esthétique radicale*, Paris, Lignes, 2009.

物質の欲望を移し替える)の物質とは不可分なものであろう。

あるエロゾフィーのために

この力の、さらには個体化の原理の、神話的なばかりでなく哲学的なその名は、プラトン以降、アリストテレスとフィチーノを経て、ニーチェ、バタイユ、ドゥルーズにいたるまで、エロスとは別のものではなかったのである。古代のひとつとによれば、エロスは美しく、まさに変容の原因と力であり、転化の力、ひとつの内在的な作用因である。

エロス、神、あるいはまた、まさに屈折という権力=潜勢力を有したダイモンは、反省=反射性という力そのものを名づける。もし、カオスが第一質料〔*prima materia*〕であったとすれば、エロス、つまりかつてのエロスは、すなわちカオス-エロス-ガイアという最もアルカイックで非-生成的な三つの実体のひとつは、在るものの、つまりは下に-投げ入れられて在るものの、カオス-物質の様態変化の力であろう。たとえカオスが、それ自身、区別の第一の力のように現れ、第一の曖昧さの断絶のように見えるとしても、物質はエロティックな原理によってしか活動的にはならないのである。にもかかわらず、それは、自己に力動的な権力=潜勢力をとどめておくことなくしてひとつの重い力なのだ。つまり、ガイアの物質を様態変化させるのは、エロスであり、カオスの現代版なのである。エロスは様々な形態と形象を区別し、これらを描写するのであり、切り離して結びつけ、切り離しながら結びつける。エロスはふたつに分割し、増殖し、構成するのだ(したがって、その権力=潜勢力は「共出現」の、私が「還元しえない特異性の力学」として記述したものの範列である)。

エロスとは、多様で、結局のところひとつの名に還元しえない力でしかなく、つまりは多様なものの力ないしは権力=潜勢力である。その寸言として「私はレギオンだ」(マルコの福音書5章9節)というダイモン的なものの範列的言い回しが挙げられる。エロスはそれ自身、(悪魔的なものではなく)ダイモン的なものの範列であり、過剰のダイモンかつ自己への過剰である。そこでは、主体の「自己」だけが現れうるのだ。すなわち、それはダイモン的な屈折である。(した

がって、ナンシーの『神的な様々の場』は、ダイモーン的な様々の場であるのと等しくエロティックな様々の場であり、同〔le même〕に立ち返るものなのだ。そうした場は、力と欲望する物質——つまりエロスを、ひとつの図式に、ひとつの形象に、ひとつの超越的な母体ないしは主体の対象に対するマトリックス的關係に還元することの不可能性を示している)。

そのため、私がそれを別のところで提起しているように、〈エロゾフィー〉〔Erosophie〕について語ろうと思う。哲学の代わりとなるエロゾフィーについて。エロスとは愛することより以上の力〔plus-que-philein〕であろうし、世界の、世界の欲望の、世界をつくりだす欲望の、世界-欲望の尺度のなさに応じてつねに思考を超え出る力であろう。

エロゾフィーとは、叡智を熱望するだけでなく、叡智に触れることなのだ。つまりはphileo（～を熱望する、愛する、好く）の代わりにerao（欲望する、情熱的に愛する）なのである。だが、叡智に触れることは何を意味するのか。叡智と関係をもつことは何を意味するのか。それは可能なのか。こうしたことは、叡智のうちに作用する権力＝潜勢力のこの核に近づくことを意味している。すなわち、権力＝潜勢力を理解すること、それを体験すること、権力＝潜勢力に対してさえ作用することである。そして、もし叡智がこの窪みにおいてのみ存したとすれば——この窪みに他ならなかったのだとすれば、この自己に対する欲望の屈折、この触れることは、おのれに形態ないしは身体を与えるために、それゆえその力を増すために、おのれの上におのれを折り畳むのだろうか。この操作の力動的な図式は、他性化、性質変化〔alloiosis〕、他に-なること〔devenir-autre〕に他ならず、感性学〔aisthesis〕の定義、アリストテレスの『靈魂論』における感覚しうる魂、欲望する魂、それゆえエロティックな魂の定義でさえある。つまり、その作用は触れることそのものの叡智を引き起こし、おのれを「自己」に関係づけながら、端的におのれに関係づけながら触れるこの「おのれ」の叡智を引き起こすのだ。それは（ジャン＝クリストフ・バイイが望むように）共に-響かせながら＝協和させながら、反響しながらのことである。反響としての、屈折としての、クリナメンとしての音色であり、タッチであり、触れることなのだ。

ところで、ナンシーが「欲望としての思考」について語ることで、別様に言え

ば、二千年ほど前から私たち西洋人が「哲学」と名づけたことになるものについて語ることで、このテキストを前進させる言葉を表明するとき、彼は疑いなく重要な概念的危険を冒している。つまり、彼は哲学＝知を愛すること〔*philo-sophia*〕が「哲学を熱望すること」、「哲学を愛すること」を意味することを完全に理解しているのである（「哲学」という語の発案者であるヘラクレイトスないしはピタゴラスに従えば、その語のねらいとはソフィストに対して明確な境界線を引くことであり、そのようにしてある種の謙虚さを表すことであった。その語は、プラトンによるあらゆる確実性の結果、哲学として一般化されたのである）。にもかかわらず、ナンシーは*phileo*という動詞が「愛すること」（好くこと）だけを意味するのではなく、それが第二の意味規定において*erao*——エロスという名がそこで反響する動詞——、とりわけ「接吻すること」、「愛撫すること」、「触れること」とほぼ同義であることをおそらく非常によく理解している。知〔*Sophia*〕に接吻することとはいかなることか。このような観点からすれば、*erao*は*phileo*の上位の強度をもつものとして現れる。したがって哲学は、警告なしに、欲望の共-実体的なものとして明言されえないものである。しかしながら、ナンシーが当然のこととして述べるように、それは欲望の事柄なのだ。つまり、欲望は哲学においてその務めをなしているのである。それゆえ、この「概念的誤謬」は、それが明らかにあらかじめ熟考済みのものでないとすれば、少なくとも症候的なものである。彼は彼固有の論理を有している。すなわち、哲学とはエロゾフィーの論理に他ならない、という論理だ。それが、『剥ぎ取られた思考』に隠された真理なのである。

したがって私は、ナンシーが、エロス——おのれを自己に触れさせ、自己に彼を、つまりはナンシーに触れさせる、この二重の触れることとまったく同様に、知に触れるという形跡を刻み込むひとびとのひとりであったこと、そしてつねにそうでありつづけていることを僭越ながら述べてみたのである。このエロゾフィーの使者——最後の、あるいは最初の者であり、それゆえに天使ないしはダイモーンである使者は、私たちにインスピレーションを与え、あるいは実のところ、私たちに欲望しているのである。

〔訳者解題〕

本稿は、2015年11月18日から20日にかけてストラスブール大学に於いて開催されたコロック *Mutation-autour de Jean-Luc Nancy* に登壇したボヤン・マンチェフによる口頭発表「Le désir du monde. Jean-Luc Nancy et l'Eros ontologique」の全訳である。同年11月13日に勃発したパリ同時多発テロの影響で一時的に同コロックの開催が危ぶまれたが、こうした危機だからこそ共に思考することを重視した主催者ジャコブ・ロゴザンスキやジェローム・レーブルの意向もあり、多少の予定変更はあったもののコロックは無事に開催された。マンチェフ以外にも、登壇者はジャン＝リュック・ナンシー本人をはじめ、ヴェルナー・ハーマツハー、ジャン＝クリストフ・バイイ、アヴィタル・ロネルといった錚々たる顔ぶれであり、日本からは首都大学東京の西山雄二がそこに名を連ねた。

上述した名だたる出席者たちのなかでも際立って明快な議論を展開したのが本稿の著者、マンチェフである。彼は現在、新ブルガリア大学准教授であると同時にソフィア大学ならびにベルリン芸術大学の客員教授であり、世界を飛びまわる新進気鋭の若手哲学者である。2007年から2010年にかけては国際哲学コレージュのプログラム・ディレクターを務め、ブルガリア出身でありながらも、もはやフランス思想界になくてはならない存在になりつつある人物である。日本においては、彼の論考「野生の自由——動物的政治のための仮説」（『現代思想』、「特集＝人間／動物の分割線」所収、青土社、2009年）が馬場智一によって翻訳されており、また東京大学大学院総合文化研究科・教養学部附属「共生のための国際哲学研究センター（UTCP）」主催のシンポジウムに登壇するなど、幅広い活躍をみせている。

さて、同コロックのテーマとして掲げられた「mutation」は「変動」や「突然変異」などと翻訳されるフランス語だが、これはまさにマンチェフ自身の思想の核と共鳴する語だといえる。つまり、彼の単著である『世界の他性化』（*L'altération du monde: Pour une esthétique radicale*, Paris: Lignes, 2009）にしる『変容と瞬間』（*La métamorphose et l'instant-Désorganisation de la vie*, Paris: La Phocide, 2009）にしる、そこで問題となっているのは「変化」そのものであり、とりわけ「様態」や「形態」と呼ばれるもののとどまることのない「変化」なのだ。マンチェフは同コロックにおいてもこの絶えざる変形運動に主眼を置いた議論を展開しており、ナンシーの思想を受容・援用しながら、この運動を「力」と「欲望」の問題に、さら

には哲学的な思考の在り方に結びつけている。

議論の出発点となるのは、ナンシーの『剥ぎ取られた思考』の序章「裸性」で言及されている「哲学的なエロティックなもの」である。それは、哲学が論じる対象としてのエロティックなものではなく、哲学的な実践の「様態」として現れるものだ。マンチュフは述べる。つまり、哲学的な思考の在り方とエロスの問題が密接に関係しているのである。周知のとおり、哲学 (*philosophia*) とは「知を愛すること」をその原義とするが、この「愛すること」(*philein*) をマンチュフあるいはナンシーは「欲望」として、哲学的な思考を駆動させる「力」として理解する。このような「欲望」や「力」は、哲学的な思考の外部からそれを動かすよう働きかける何かではなく、哲学的な思考自体に備わる運動性そのものだといえるだろう。それはマンチュフが言うように、おのれをおのれ自身によって突き動かし、おのれを花開くように展開させる運動なのだ。そのため、この「欲望」ないし「力」の運動は、おのれの「様態」ないし在り方をつねに乗り越えていくがゆえに、マンチュフによって「自己-様態変化」や「過剰」などと言い換えられているのである。このようなおのれ自身による絶えざる自己変容が、哲学的な思考が有する力動的な図式であり、それはエロス以外の何ものでもない、と本稿において明言されている。そして、これがエロスである以上、身体や触覚の問題に必然的にかかわってくるのだ。こうしたことを踏まえて、マンチュフは本稿の最後で、哲学に代わる「エロゾフィー」という新しい概念を提示する。哲学が「知を愛すること」を意味するのに対して、「エロゾフィー」は知を愛し求める熱望であるだけでなく、まさに知に触れるものだと定義されている。そして、これこそがナンシーが『剥ぎ取られた思考』で論じた、思考そのものが秘めている思考の「様態」なのだ。

こうした『剥ぎ取られた思考』にまつわる議論において忘れてはならないのは、ジョルジュ・バタイユの思想であることを本解題の最後に付け加えておこう。同書の序章「裸性」の議論が起点としているのはバタイユの有名な文言、「私は娼婦がドレスを脱ぐように思考する」である。これは事象を概念化して捉える思考とは異なる「非-知」(*non-savoir*) の思考をバタイユ自身が表現した言い回しである。ナンシーがこのバタイユ的な「非-知」の思考に基づいて自身の思考の問題を取り上げたこと、そしてそれを「知を愛すること」としての哲学的な思考に関連づけていることは注目すべき点であろう。というのも、バタイユといえば、これまで主に哲

学を批判した人物として理解されてきた思想家であるからだ。この「非-知」の思考、「娼婦がドレスを脱ぐ」ことに例えられる思考が哲学的な思考の在り方と矛盾しないものであるならば、ナンシーの『剥ぎ取られた思考』ならびに本稿でマンチェフが提唱した「エロゾフィー」は、バタイユの「非-知」の思考そのものを捉え直す際の重要な参照軸になると考えられる。そのような意味で、本稿は今後のバタイユ思想研究にも一石を投じる可能性を秘めたものであると評価することができるだろう。

Boyan Manchev, « Le désir du monde. Jean-Luc Nancy et l'Eros ontologique ».

Reprinted by permission of Boyan Manchev

訳＝横田祐美子（立命館大学文学研究科博士後期課程／
ストラスブール大学哲学科Master 2）